Philosophie

Zur systematischen Stellung der Immanenzphilosophie

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

bei der

Hohen Philosophischen Fakultät
der Schlesischen Friedrich-Wilhelms-Universität
zu Breslau

vorgelegt von

Erhard Brüll

Montag, den 20. Dezember 1926, vormittags 11 Uhr
im Musiksaal der Universität

Vortrag:

Das Raumproblem in der Relativitätstheorie

und

Promotion

Breslau 1926
Druck von R. Nischkowsky

Gedruckt
mit Genehmigung der Hohen Philosophischen Fakultät
der Schlesischen Friedrich-Wilhelms-Universität
zu Breslau.

Referent: Herr Professor Dr. Richard Hönigswald.

Examen rigorosum: 10. November 1926.

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Meiner lieben Mutter

und dem

Andenken

meines Vaters

Vorwort.

Der Begriff der kritischen Analyse eines philosophischen Systems fordert, an ihm den Begriff der Philosophie, den Sinn der Fragestellung, wie er im System zum Ausdruck kommt, selbst zum Problem zu stellen; sie bestimmt sich von der Hypothesis des Systems als dem Rechtsgrund seiner Entfaltung; sie hat zu fragen, inwieweit die philosophische Leistung Rechtfertigung ihrer selbst ist. Erst von solcher Orientierung aus kann sich auch die sachliche Kontinuität eines Systems im Rahmen historischer Entwicklung begreifen. Es gilt, die Norm der Wandlung philosophischer Begriffe zu erfassen, wie sie in den Systemen ihren Ausdruck finden. Dies heißt Geschichte der Philosophie als Gegenstand der Philosophie verstehen, heißt einen unaufhebbaren Wechselbezug von Systematik und Geschichte setzen. Nirgendwo kann die Geschichte der Philosophie aus der Philosophie selbst treten. Und in der Einsicht sachlicher Kontinuität der Probleme erweist sich der Wissenschaftscharakter der Philosophie. Unter solchen Gesichtspunkten stellt sich die vorliegende Arbeit zur Aufgabe, den Problembestand der Immanenzphilosophie am erkenntnistheoretischen Monismus Anton von Leclairs einer kritischen Analyse zu unterziehen. Abgelehnt wird hiermit der Begriff des Kritischen als etwa die Beurteilung eines Systems von einem Standpunkt aus, nicht minder der Begriff der

Analyse als der Untersuchung eines philosophischen Systems allein aus seiner inneren Gestaltung, d. h. im Begreifen der Motive, die den Philosophen als persönliche Eigenart und in seiner geschichtlichen Abhängigkeit bestimmt haben. Wenn in diese Untersuchung der Kritizismus, wie er seine besondere Gestaltung in Natorp und Riehl erfahren hat, einbezogen wird, so geschieht dies keineswegs etwa in der Absicht eines „Vergleiches" des immanenzphilosophischen Standpunktes mit dem Kritizismus, in der Aufzeigung äußerer Übereinstimmungen oder trennender Perspektiven. Vielmehr ist der Sinn der Motive und Fragestellungen das Problem. Die Beziehungen zur kritischen Philosophie sind durch die Tendenzen, die Leclair verfolgt, bestimmt. An der Philosophie Kants soll — so lautet seine Forderung — der transzendental-idealistische Gedanke zur völligen Ausprägung gebracht werden, die bei Kant vermißt wird. Ihm wie dem Kritizismus ist es um eine Umgestaltung und Weiterbildung des Kantischen Systems zu tun, die sich um das Problem des Dinges an sich und eine Auseinandersetzung mit dem Aristotelischen Dingbegriff gruppiert. Es gilt daher, an jeder Stelle des Leclairschen Systems zu fragen, ob und inwieweit es dem kritischen Prinzip genügt. Zugleich aber ist damit über den Rahmen der engeren Untersuchung der Weg für die systematische Stellung der Immanenzphilosophie im System philosophischer Probleme gewiesen.

I.

1. Die Aufgabe Leclairs bestimmt sich in einer restitutio in integrum für die Philosophie. Ihr Sinn umfaßt auf der einen Seite die bewußte Abkehr von den Versuchen eines Fichte und Hegel, die als metaphysischer Dichtungsdrang bezeichnet werden, auf der anderen Seite die Aufhebung des erkenntnistheoretischen Realismus. Beider Erscheinungen innerster Grund wird in der im Geiste des kritischen Gedankens unvollendet gebliebenen Vernunftkritik erblickt. Das Moment, das sich letzterer Aufgabe in den Weg gestellt hat, ist das Ding an sich. Es bildet für die ganze Frage Leclairs den zentralen Punkt; an der Möglichkeit seiner Eliminierung bestimmt sich die Stellungnahme zur kritischen Philosophie. Unlösbar damit verbunden geht bereits hier der Sinn des Kritischen als Rechtfertigung vor sich selbst verloren, indem von vornherein das Ding an sich abseits der kritischen Fragestellung gedacht wird. Es hätte aufgewiesen werden müssen, daß der Begriff des Dinges an sich einer Erkenntniskritik, deren Aufgabe der Rechtsnachweis synthetischer Urteile a priori ist, widerstreitet. An die Stelle des Begriffes der Erkenntnis und seiner Rechtfertigung tritt die Frage nach der Entstehung der Erfahrung. So sehr man nur an der Erkenntnistheorie Leclairs den Begriff seiner Methode exponiert, verrät sie ihren psychologischen Charakter statt einer logischen Analyse. Gegenüber Reflexion wird reflektierende Selbstbesinnung zum methodischen Moment.

Bereits in der Erörterung des Verhältnisses von Philosophie und Wissenschaft ergeben sich grundlegende Gesichtspunkte der Stellung der Immanenzphilosophie zum kritischen Prinzip. Letzthinnige Begründung der Wissenschaft zu geben, wird als Aufgabe der Philosophie erkannt. Philosophie und Einzelwissenschaft trennen sich in der Fragestellung. Das Kriterium der Wissenschaftlichkeit der Erkenntniskritik, d. h. Begründung der Wissenschaft geben zu können, wird gefunden in einem Ausgangspunkt, der keine über die zugrunde gelegten Tatsachen hinausgehende Präsumtion einschließt; d. h. die Geltungsansprüche der Erkenntnistheorie müssen die der Einzelwissenschaften umspannen, doch so — und dieses ist entscheidend —, daß neben den Geltungsanspruch der Philosophie der der Einzelwissenschaften tritt, ja daß letzterer in Gegenüberstellung mit ersterem Kriterium für die Richtigkeit des philosophischen Geltungsanspruches wird, das die Lösung des organischen Bezuges von Einzelwissenschaft und Philosophie bedeutet. Solche Position verfehlt gerade das, was den Sinn kritischer Einsicht ausmacht: „indem die Erkenntnistheorie das Wissen in allem Wissen prüft, und auf seine Voraussetzungen hin untersucht, gibt sie der positiven Forschung den Maßstab, nach welchem diese ihr Werk zu beurteilen und sein Verhältnis zu dem Ganzen der Erkenntnis zu bestimmen vermag“ [1]).

2. Der Zugang zur Fragestellung Leclairs ergibt sich am besten vom Begriff des Dinges an sich. Die Stellung desselben ist der leitende Gedanke der kritischen Auseinandersetzung mit dem Realismus. An ihr müssen sich Motiv und Sinn der Leclairschen Fragestellung kundtun. An zwei Punkten wird

[1]) Riehl, Philos. Studien aus vier Jahrzehnten S. 310.

die kritische Untersuchung des Realismus in Angriff genommen: der Möglichkeit der Setzung einer transsubjektiven Wirklichkeit und der Möglichkeit ihrer erkennenden Erfassung. Dies fordert zunächst, die Motive aufzuzeigen, die zur Konzeption des Dinges an sich geführt haben. Erkenntnis hat, so fordert es ihr Begriff, objektive Geltung zu bedeuten, d. h. Entrückung des Erkenntnisinhaltes vom Subjektiven. Das Subjektive aber bedeutet hier den Erkenntnisvorgang, der durch das erkennende Subjekt geleistet wird. Diese objektive Fixierung und Bedeutung soll das Ding an sich gewährleisten. Selbst dem Erkenntnisprozeß entrückt und von ihm gelöst, vollzieht er sich an ihm, ohne seine Integrität zu berühren. Gegenstandsbegriff und Gegenstandserfassung fallen auseinander. Aus dieser Stellung des Dinges an sich folgt für Leclair der relative Charakter aller Erkenntnis. Die Wahrheit ist in den Bereich des Dinges an sich gelegt und vom Erkenntnisprozeß grundsätzlich gelöst. Das Ding an sich wird zum Ausdruck der schlechthinnigen Unabhängigkeit des Erkenntnisfaktors „Inhalt". Das ist der Sinn, der mit dem erkenntniskritischen Realismus verbunden wird, wenn in ihm Erkenntnis nicht als „wirklich", sondern als „Aufgabe" bestimmt bleibt. Die Unterscheidung von Wahrheit und Irrtum ist aufgehoben, weil das Objekt der Erkenntnis in einer ihr entzogenen Realität liegt; die Relativität aller Urteile erscheint als unausbleibliche Folge. In dieser Bestimmung liegt der sachliche Gehalt der Leclairschen Kritik am naiven und kritischen Realismus. Was immer seine Kritik an Aporien am Realismus aufzeigt, sie sind immer nur der Ausdruck des vergeblichen Mühens, ein Etwas zu ergreifen, das bereits in seiner Konzeption vom Geltungsbegriff gelöst ist. Von selbst wendet sich hier der Blick auf Fragen und Motive der antiken Skepsis.

Hier wie dort scheitert Erkenntnis an dem weil aller Erkenntnis grundsätzlich entrückten Ding an sich. Freilich gewinnt der Problemkreis der Skepsis eine weit feinere methodische Bedeutung, als sie von Leclair bei der ganz auf das Ding an sich gerichteten Position nur je geleistet werden konnte. Was Leclair hier am Ding an sich exponiert, ist in weit umfassenderem Maße und in weit vertiefter Fragestellung von der antiken Skepsis am methodischen Verfahren der Wissenschaft selbst geschehen. Denn die Probleme der Skepsis bestimmen sich im Zweifel an den Methoden der Deduktion und Induktion im Sinne der Leugnung, Erkenntnis gewährleisten zu können. Das eben bedeutet ihr, daß wissenschaftliche Erkenntnis stets Aufgabe bleibt, d. h. einen unerreichbaren Idealzustand markiert. Offenkundig verknüpfen sich mit der Leclairschen Kritik am Ding an sich und im weiteren Umfang am Realismus Motive der sensualen Skepsis, wie sie im fünften Tropus des Aenesidemos Ausdruck finden. „Die gleiche Säulenhalle erscheint von Anfang und Ende aus gesehen spitz zulaufend, von der Mitte aus aber gleichmäßig breit; dasselbe Schiff erscheint in der Ferne klein und bewegungslos, in der Nähe groß und bewegt; derselbe Turm erscheint in der Ferne rund, in der Nähe viereckig . . .“ [2]). Am Ding an sich wird die Unmöglichkeit der Erfahrungserkenntnis behauptet, weil sie durch die Struktur des Erkenntnisprozesses bedingt ist. Dahin münden alle Fragen Leclairs, die sich letztlich bestimmen, daß der Gegenstand in all seinen Bestimmungen auch vor der Summe der zur Kenntnis seiner Bestimmungen erforderlichen Sinnesakte gegeben sein müßte, wenn von Erkenntnis sinnvoll gesprochen werden soll, weil Erkenntnis Erkenntnis der wirklichen Be-

[2]) Raoul Richter, Der Skeptizismus in der Philosophie, Bd. 1, S. 54.

schaffenheit der Dinge der Erfahrung bedeutet. Mit diesen Erörterungen über das Ding an sich ist der Begriff der Erkenntnis selbst zur Diskussion gestellt. In der kritischen Erörterung des Realismus trennt jedoch Leclair das Ding an sich von den Bedingungen der Erkenntnis. Dieses ist von entscheidender Bedeutung für sein Verhältnis zu Kant und der kritischen Philosophie und bedingend für die Struktur seines Erkenntnisbegriffes. Auch ihm soll das Ziel der Erkenntnistheorie der Geltungsbegriff sein, aber an seine Stelle tritt das Ding an sich. Statt zu erörtern, welche Stelle das Ding an sich im Bereich solcher Forderung zu erfüllen hat und was es selbst für solche Forderung bedeutet, es also in Abhängigkeit der Erkenntnis selbst zu denken, tritt seine Eliminierung. Letztere aber geschieht unter Prinzipien, die das Ding an sich getrennt vom Geltungsbegriff fassen. Statt der Frage nach den Bedingungen, die im Urteil verwirklicht sind, wird gefragt nach der Beschaffenheit des Gegenstandes in Wirklichkeit. Diese Fragestellung, die seine ganze Erkenntniskritik beherrscht, hat ihre Wurzel in dem bezeichneten Dingbegriff.

3. Hiermit ist der Sachverhalt, der die erkenntnistheoretischen Untersuchungen Leclairs bestimmt, aufgezeigt. Es gilt, jenen Punkt zu finden, an dem die Gegenüberstellung von Denken und Sein sich vollzieht. Er wird gefunden im Urteil mit der Trennung seiner korrelativen Faktoren: Form und Inhalt. Diese erkenntnistheoretisch so tief einschneidende Sonderung von Form und Inhalt wird nicht vom Gegenstand der Erfahrung aus entwickelt, weil ihm das Urteil nicht Ausdruck der Konstituierung des Gegenstandes der Erfahrung ist. Und es ist es ihm nicht, weil in seiner Urteilstheorie das in der kritischen Erörterung des Realismus bekämpfte Ding an sich weiterwirkt. In diesem, nicht in dem Gegenstand der Er-

fahrung sind Wahrnehmungen allgemein gültig verknüpft. Bereits hier wird der Gegenstand, wie immer er sich noch bestimmen soll, abseits von der Funktion der Geltung gedacht. Die in abstrahendo bestehende Sonderung von Form und Inhalt wird hierdurch als Einheit summativ; ein systematischer Wechselbezug jener Faktoren erscheint ausgeschlossen. Die nähere Erörterung muß von der Theorie des Urteils gesucht werden. Es fragt sich, inwiefern das „ist" des Urteils als Träger des Korrelativverhältnisses von Form und Inhalt erscheint. Vom Begriff und der Stellung der Logik wird die in sich selbst gewisse Grundlage für eine erkenntnistheoretische Reflexion erwartet. Sie kann erst den Sinn abgeben für das Zurückgehen auf das Gegebene, um von letzterem den Zugang zum Aufbau einer Erkenntniskritik zu gewinnen. Nichts anderes als die Frage nach der Möglichkeit des Zweifels am Identitätsprinzip und seinem Korrelat, dem Gesetz des Widerspruchs, bedeutet es, wenn Logik als die in sich selbst gewisse Grundlage gefordert wird. Der Grund der Nichtanerkennung des Identitätsprinzipes und seines Korrelates wird gesehen, weil sie selbst nur gewinnbar sind durch das Denken, eben jenes Mittel, dessen Geltungsanspruch zum Problem steht. Der Einwand löst sich Leclair, indem Zweifel an der Gültigkeit des Identitätsprinzips und hiermit seine Nichtanerkennung identisch gesetzt werden mit der Verzichtleistung auf Wissen überhaupt; eben dieses aber kennzeichnet den Einwand als unberechtigt. Es versteht sich von selbst, daß mit solcher Argumentation niemals jene Absicht wissenschaftlicher Fundierung erkenntnistheoretischer Reflexionen geleistet werden kann, wie sie Leclair anstrebt. Die Lösung ist lediglich das Ergebnis einer nicht tief genug gehenden Analyse der Struktur des Zweifels am Identitätsprinzip. Dann hätte nicht die Antwort in dieser

angeblichen Lösung, die weit mehr eine Beiseiteschiebung des Problems ist, lauten können; sondern die Frage ist, ob das Identitätsprinzip überhaupt Gegenstand eines begründeten Zweifels werden kann. Sofern es gemäß eines Geltungsanspruches behauptet wird, kann es Gegenstand eines Zweifels werden. Jedoch das Zweifelsurteil am Identitätsprinzip setzt für seine Möglichkeit voraus, daß es das aussagt, was es aussagt, d. h. eben das Identitätsprinzip. Das Zweifelsurteil am Identitätsprinzip ist in sich aufgehoben, indem es selbst seine Möglichkeit aufhebt. Das Prinzip der Identität und sein Korrelat, das des Widerspruches, sind grundsätzlich nicht bezweifelbar, weil sie grundsätzlich nicht begründbar sind. Sie ermöglichen erst den Begriff der Begründung. Sie sind in diesem Sinne apriorisch [3]). Der Zweifel am Identitätsprinzip trägt für Leclair faktische, nicht prinzipielle Unmöglichkeit, weil er die Frage nach seiner Möglichkeit überhaupt nicht aufwirft; mit anderen Worten: er sieht nicht die objektive Problemlosigkeit der Geltung dieses Prinzips. Am Sinn des Identitätsprinzips mußte sich Art und Stellung des logischen Problems entscheiden; aber niemals wird hier das Recht einer formalen Logik im kritischen Sinn exponiert. Formale Logik und Logik der Erfahrung treten als zwei disparate Begriffe einander gegenüber, logische Gesetzlichkeit und Gesetzlichkeit des Inhalts fallen auseinander, das Problem des Gegenstandes ist nicht Kernpunkt der Logik selbst. Der Grundsatz der Identität, ob Sinn und Unsinn unterschiedslos umfaßt werden oder nicht, steht in eindeutiger Beziehung zur Struktur und Funktion des „ist" im Urteil. Es wird die Frage nach der Rolle des „ist" im Urteil aufgeworfen und erst von solcher Fragestellung von

---

[3]) Hönigswald, Die Skepsis in Philosophie und Wissenschaft S. 76.

einer „eigentlichen" Logik im Gegensatz zur formalen gesprochen; von einer Logik, die Logik des Gegenstandes sein soll, in der sich das formallogische mit dem erkenntnistheoretischen Moment zu einer erkenntnistheoretischen Logik verbindet. Die Möglichkeit der Verknüpfung zweier Gegebenheiten A und B im Urteil A ist B, Grund und Sinn dieser Aussage sind Problem. Ist die Funktion des Urteils, so kann es auch formuliert werden, Bewußtseinsinhalte zu verknüpfen oder die Art ihres Zusammenseins zu nennen? Gerade das letztere ist seine Funktion. Das „ist" des Urteils trägt für Leclair den Charakter eines indifferenten Bindemittels, wodurch jederzeit auch einer objektiv grundlosen Behauptung ihre Stelle gesichert ist, der Inhalt von den Bedingungen der Funktion des „ist" getrennt bleibt. Das „ist" wird nicht zum Träger der Synthese formaler Bestimmtheit und inhaltlicher Bedingtheit als einer korrelativen Einheit [4]). Jedes beliebige kann grundsätzlich Inhalt des Urteils werden, das nichts anderes als den Ausdruck der summativen Bestimmtheit von Form und Inhalt bedeutet. Der Begriff der erkenntnistheoretischen Logik, der hier gefordert wird, bedeutet die Unmöglichkeit, die logische Form zu denken ohne inhaltliche Bestimmung. Nur in abstrahendo sind Form und Inhalt am Gegebenen als Komponenten unterscheidbar. Formen des Denkens denken kann nichts anderes heißen, als bestimmte Arten Seiendes denken [5]). Logik als Wissenschaft unter völliger Abstraktion vom Inhalt ist unmöglich [6]). Nur unter solchen Voraussetzungen konnte von einem Ergreifen des Inhalts durch

---

[4]) Hönigswald, Philosophie des Altertums S. 268.
[5]) Leclair, Erkenntnistheorie S. 14.
[6]) Leclair weiß sich hier in Übereinstimmung mit Schuppe. Siehe Schuppe, Erkenntnistheoretische Logik 1878, Kp. III ff.

die Form gesprochen, ja das Problem der Logik dahin bestimmt werden: was das Denken mit dem Gegenstand tut, ob und wie es sich mit ihm vereinigt[7]). Es kann die Logik sich selbst nicht zum Problem werden; sie ist Grundlage jeder philosophischen Reflexion, weil sie letzten Endes in sich selbst gewiß ist, d. h. ihr Kriterium wird gesehen in ihrer faktischen Anerkennung, womit der Begriff des Rechtsgrundes grundsätzlich ausgeschaltet ist. Das Problem der formalen Logik hat seine Stelle im Rahmen der logischen Aufgabe überhaupt eingebüßt.

Realismus bedeutet Leclair den aus der Analyse des Urteils verselbständigten Inhalt als Ding an sich. Weil seine Urteilstheorie am Ding an sich, losgelöst vom Geltungsanspruch, orientiert bleibt, bestimmt sich die Richtung der Untersuchung allein in dieser fragwürdigenVerselbständigung. In welchem Sinn die Sonderung von Form und Inhalt zulässig ist, ist die Frage, nicht aber die Struktur dieses korrelativen Bezuges. Hierin begreift sich der Sinn, der mit der Forderung, auf das Gegebene zurückzugehen, verbunden wird: eine Position zu finden, die der bezeichneten Richtung entspricht, also logisch vor der Stelle steht, an der die Konzeption des Realismus überhaupt möglich wird und die zugleich verwehren soll, sinnvoll hinter das Gegebene noch zurückgehen zu können. Ohne Zweifel werden die Bewußtseinsgegebenheiten stets den Ausgangspunkt der Erkenntnistheorie bilden. Aber indem das unmittelbar Gegebene gefunden wird durch reflektierende Selbstbesinnung, das Verfahren sich nach der psychologischen Seite verschiebt, wird die Struktur des unmittelbar Gegebenen, seine korrelative Bestimmtheit in Form und Inhalt zu einer

[7]) Leclair, Erkenntnistheorie S. 13.

nicht weiter ableitbaren, schlechthinnigen Urtatsache, zur dogmatischen Setzung. In solcher Setzung ruht zugleich die positivistische Tendenz der Immanenzphilosophie. Nichts anderes als das bewußte Absehen von Begründung bedeutet der Rückgang auf das Gegebene als Erkenntnisgrundlage.

4. Ausgangspunkt der Erkenntnis ist neben dem unmittelbar Gegebenen das individuelle Ich als Träger des Erlebnisses. Aber nicht im Sinne psychischer Tatsächlichkeit, als definiert durch sich selbst, wird das Erlebnis gefaßt, sondern es empfängt seine Bestimmtheit von einer Seite her, die außerhalb des Begriffs des Erlebnisses liegt. Das Erlebnis als unmittelbare Gegebenheit soll seinerseits das individuelle Ich bestimmen. Unmittelbar gegeben ist, so heißt es, nur „der einheitliche Strom des gleichzeitig Gegebenen“ [8]). Die Zerspaltung und Teilung in einzelne Phänomene, Bewußtseinsdaten, setzt eine das Gegebene bearbeitende Denktätigkeit voraus, die es in Phänomene gesondert erscheinen läßt. Wohl ist es ein Ansatz, das Ich in der Tatsache zeitbezogener Präsenz bestimmt zu sehen, in einer Verknotung der Zeitreihe, die Beharrung und Wechsel zugleich umschlingt. Aber in Verfolg des Prinzips reflektierender Selbstbesinnung erhält die Analyse dogmatischen Charakter. Daß das Erlebnis kein isoliertes Gebilde darstellt, liegt in einer ihm immanenten, aber nicht weiter abzuleitenden Struktur desselben. Der Ichbegriff statuiert diese Einheit und gegenseitige Bezogenheit der Erlebnisse. Weder ist der Grund jener Bezogenheit aufgezeigt, noch erwiesen, daß nach solchem Grund sinnvoll nicht gefragt werden könne. Vielmehr das Erfassen des Gegebenen in reflektierender Selbstbesinnung erweist es in dieser Weise ge-

[8]) Leclair, Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie Bd. 7, S. 279.

staltet. Wie der Ichbegriff diese Einheit nur statuiert, ist der Begriff des Ich als Faktum vom Begriff des Erlebnisses als Faktum getrennt. Die Frage, wann überhaupt erst von einer Tatsächlichkeit des Erlebnisses gesprochen werden kann, inwiefern überhaupt das Ich Tatsächlichkeit ist, bleibt ausgeschlossen. Erst der Verfolg dieses Gedankens hätte der Erörterung Raum gegeben, das Ich auf das Gegebene zu beziehen. Wenn erst eine Denkaktion von isolierten Erlebnissen sprechen läßt, so zeigt sich die Bedingung des Zusammenseins und der Isolierung doch nicht gebunden im Begriff des Wissens um das Erlebnis. Die Leistung des Denkens ist nur diese, aus dem Gegebenen, das unisoliert nach unbekannten Gesetzen sich darstellt, die einzelnen es aufbauenden Inhalte zu erkennen. Das Psychische hat keinen Bezug zum Urteil, weil es nicht sinnhaft ist, d. h. das Psychische und die Bedingungen der Erkenntnis sind nicht aufeinander bezogen. Es liegt in der Tendenz der Untersuchung, wenn das „eigene" Erlebnis als Ausgangspunkt gerechtfertigt werden soll. Hinter der Leclair sich hier aufdrängenden Frage nach einer absoluten Philosophie liegt das Problem von Denken und Sprache, ihr Bezug zu Urteil und Geltung. Absolute Philosophie heißt die erkenntnistheoretische Untersuchung gründen auf das Erlebnis schlechthin. Das subjektive Moment, das das Erlebnis vermöge seines Begriffes als zu einem individuellen Ich gehörig bestimmt, es als „mein" Erlebnis charakterisiert, soll hierdurch eliminiert werden. Indem diese Frage, ob zu Recht die Forderung erhoben werden kann, vom individuellen Bewußtsein im Gang der Untersuchung abzusehen, gestellt wird, ergibt sich Leclair der korrelative Bezug von Wort und Gedanke. Nur bei grundsätzlich möglicher Repräsentation des Denkerlebnisses im Wort kann sinnvoll von ihm gesprochen werden. Die

Möglichkeit solcher Repräsentation muß gefordert werden, wenn anders Würdigung der gedanklichen Leistung bestehen soll. Solche Einsicht würde es gestatten, die Frage gegenständlicher Erkenntnis am Problem der Sprache zu exponieren. Wo von Erkenntnis die Rede ist, muß über das Mittel der Sprache verfügt werden können. Aber die systematische Verknüpfung von Erlebnis, Sprache und Erkenntnis bleibt fremd und muß es, nachdem das Erlebnis außerhalb der Bedingungen der Erkenntnis konzipiert ist. Zu sehr erscheint die Sprache als etwas äußerlich an den Gedanken Herangebrachtes; von solcher Stellung wird sie der Grund der Veränderung des Gedachten im ausgesprochenen Gedanken. Darin bestimmt sich der Sinn der „Verfälschung" durch die Sprache und mit ihm der Begriff der kategorialen oder erkenntnistheoretischen Metapher. Es ist von geringerem Interesse, die Analysen der verschiedenen Begriffe, die unter dem Gesichtspunkt der kategorialen Metapher gegeben werden, einzeln zu verfolgen, als vielmehr die Metapher selbst nach Begriff und Stellung in der Untersuchung zu bestimmen. Weil dem Gedanken kategoriale Bestimmtheit eignet, muß das Wort, dessen Bedeutung Begriff ist, kategorial bestimmt sein, wenn anders eine Einordnung desselben in den Gedanken möglich sein soll. Vortäuschung einer nicht vorhandenen kategorialen Bestimmtheit durch die Sprachform ist die Metapher. Ihr erkenntnistheoretischer Sinn bestimmt sich also, daß Aufzeigung einer Metapher gleichbedeutend ist mit der Notwendigkeit, unberechtigte Ansprüche im Begriff, wie sie eben durch die Sprachform bedingt werden, zurückzuweisen. Hierdurch wird die Begriffsanalyse zu jenem tiefsten Punkt geleitet, an dem die Wirklichkeitsbasis des durch den Begriff Bezeichneten offenbar wird. Nicht allein daß das Bewußtsein von hier noch einmal in

nähere Erörterung gestellt wird, sondern auch der Begriff des unmittelbar Gegebenen erfährt entscheidende Vertiefung.

Einheit und gegenseitige Bezogenheit der Erlebnisse statuieren den Ichbegriff. Die jeweilige besondere Art dieser Einheit und Bezogenheit ist das Ich als Einheit sui generis. Das Ziel dieser Analyse des Ichbegriffes ist die Sicherstellung des nicht substantialen Charakters des Ich. Wo das Ich in substantialer Bestimmtheit auftritt, liegt eine Usurpation der Dingheits- und Kausalitätskategorie, also eine kategoriale Metapher vor. Diese Analyse des Ichbegriffes bedeutet für die Leclairsche Position insofern eine entscheidende Stellung, als durch Ablehnung des substantialen Ichs ein idealistischer Subjektivismus abgewährt werden soll, der den Inhalt aus dem empirischen Ich produziert. Die Abwehrung dieses Gedankens lag nahe, wenn bewußtes und wirkliches Sein, wie es von Leclair geschieht, identisch gesetzt werden. Der Charakter des Psychischen als unmittelbar und letztlich Gegebenes, wie es als Basis für die Erkenntnistheorie gefordert wird, ist vom Begriff der Erkenntnis getrennt, weil das Ich als Wurzel der Erkenntnis im Sinne des Wissens um das Erlebnis, im Sinne, in dem ich zu mir ich sagen kann, und das Erlebnis beziehungslos stehen. Eine völlige Veränderung des Begriffs der Objektivität vom kritischen Prinzip muß die Folge sein.

5. Das unmittelbar Gegebene als Bewußtseinswirklichkeit ist in sich selbst gewisse Wirklichkeit. Die Selbstbesinnung als leitendes Prinzip weist in ihr eine Differenzierung in Wirklichkeitsgrade auf, wobei das Prinzip, gemäß dem unterschieden wird, die Skala abgeben soll. Auch hier stehen für das systematische Interesse höher, Begriff und Funktion der Skala selbst zu bestimmen, als bei einer Charakterisierung der einzelnen Skalen zu verweilen. Weil die Bewußtseinswirklich-

keit für Leclair nicht Problem im Begriff der Erkenntnis ist, vermag der Rechtsgrund zu solcher Differenzierung nicht aufgewiesen zu werden. Letztere ist ein Faktum, das die Bewußtseinsgegebenheiten in sich tragen. Der Begriff der Skala ist die Zusammenfassung von Merkmalen, die Inhalte des Vorstellungslebens tragen; ihre Funktion, durch so statuierte Begriffe die Unterscheidung der Bewußtseinsgegebenheiten zu ihrem sinnvollen Verständnis zu vollziehen. Weil die Skalen auf psychologischem Wege gewonnen werden, vermag kein einheitliches Prinzip aufgezeigt zu werden, aus dem sie deduziert wären. Ihre tatsächliche Zahl — das ist nunmehr die Folge — ist durch eine freilich verborgene Natur der Bewußtseinsgegebenheiten bestimmt. Die Kenntnis ihrer tatsächlichen Zahl kann nur durch eine genügend genaue Reflexion gefunden werden. Deshalb wird auch ausdrücklich betont, daß mit den aufgestellten sieben Skalen ihre Zahl nicht erschöpft sein soll. Übersieht man die einzelnen Skalen, so zeigt sich, daß sie sämtlich nach einem Bezugspunkt, dem der normalen Wahrnehmung gravitieren. Und dieses ist in ihrer Funktion vorgebildet, eine „sinnvolle" Bearbeitung der Bewußtseinsgegebenheiten zu ermöglichen. Es ist das Problem des Gegenstandes, mit dem Leclair hier ringt. Das Prinzip der fünften Skala ist die Beziehbarkeit der Empfindungskomplexe in ein System geordneter Phänomene, das die normale Wahrnehmung von der Sinnestäuschung scheiden soll. Das System geordneter Phänomene wird als approximativer Begriff gefaßt. Es ist der „empirisch festgestellte, gesetzliche Zusammenhang" der Erscheinungen, der immer neu geformt zu approximativer Gewißheit geführt wird. Jener Zusammenhang ist die Regelmäßigkeit der Verknüpfung, die sich dem erkennenden Subjekt von außen her mit Zwang aufdrängt. Diese Aus-

flucht, um in der Mannigfaltigkeit des Gegebenen zur Erkenntnis zu gelangen, ist der unmittelbare Ausdruck der skeptischen Tendenzen, die die Kritik des Realismus beherrschen und unentwegt in dem neu aufzubauenden Erkenntnisbegriff weiterwirken. Freilich wird hierdurch der Begriff der Normalwahrnehmung, den die fünfte Skala erst bestimmen soll, vorausgesetzt. Denn nicht jedes Phänomen, sondern nur die normale Wahrnehmung kann erst den empirisch festgestellten Zusammenhang ergeben. Diese Skala definiert zunächst den Gegenstand des individuellen Bewußtseins. Sie hat die Rechtfertigung zu leisten, daß diese Inhalte vom Bewußtsein ihrer Existenz im konkreten Ich unterschieden werden können. Zugleich soll von hier derWeg zum gemeinschaftlichen Gegenstand der Wahrnehmung gewiesen werden. Gemeinschaftlicher Gegenstand der Wahrnehmung ist Gemeinsamkeit für jedes individuelle Bewußtsein. In Verfolg der nun einmal gewählten Position wird der in der kritischen Auseinandersetzung mit dem Realismus abgelehnteWeg erneut beschritten. Nur etwas anderes als das Ding an sich muß gefunden werden, in dem der Gegenstand der Erfahrung verankert werden kann.

Gemeinschaftlicher Gegenstand der Wahrnehmung ist die Verknüpfung vonWahrnehmungen, deren Geltung unabhängig vom erkennenden Subjekt beansprucht wird. Die Art allgemein gültiger Verknüpfung von Vorstellungen ist das Urteil, so gewiß die rein formale Verknüpfung von Vorstellungen den Gegenstand der Erfahrung nicht erzeugen kann. Dieser Sinn des Urteils gemäß seiner erkenntnistheoretischen Funktion geht Leclair verloren, indem die erkenntnistheoretische Funktion des Urteils nicht die formale Bedingung des Gegenstandes der Erfahrung ist. Der formale Charakter der Urteilsfunktion bestimmt sich ihm, daß er den Gegenstand der Er-

fahrung zum gedanklichen Ausdruck bringt, indem die Art der Verknüpfungen unabhängig von ihm und eindeutig durch den Inhalt vorgeschrieben ist, die Objektivität des Gegenstandes nicht bedingungsgemäß gebunden bleibt an die zwar vom Subjekt unabhängig gesetzte, formale Art der Verknüpfung. Es gibt keinen „Rohstoff" der sinnlichen Wahrnehmung. Der entscheidende Satz, mit dem Kant über Hume hinausging: „es geht ein Urteil voraus, ehe aus Wahrnehmung Erfahrung werden kann" [9]), ist aufgehoben. In unkritischem Sinn muß der Grund allgemein gültiger Bedeutung einer Sinneswahrnehmung in einem dogmatisch eingeführten Begriff gesucht werden. Es ist aus der bis hierhin geführten Analyse des Gegenstandsproblemes klar ersichtlich, wie fernab die immanenzphilosophische Position vom Sinn der Kantischen Aufgabe, eine Theorie des Objekts zu sein, steht. Da ihr der Sinn einer Theorie des Objekts verborgen bleibt, wird notwendig auch der Begriff des Subjekts verfehlt, d. h. eines Subjekts, dessen Begriff so beschaffen ist, daß es allgemeine Geltung zu bestimmen vermag.

II.

1. Es ist für die Stellung des Begriffes des Bewußtseins überhaupt und seine Funktion von entscheidender Bedeutung, sich zu vergegenwärtigen, an welcher Stelle und aus welchen Motiven es auftritt. Das Bewußtsein überhaupt tritt dort auf, wo das Abgleiten in den Solipsismus droht, wo Leclair die Funktion des Dinges an sich in jener Bestimmung mangelt, wie sie in der kritischen Diskussion des Realismus bekämpft wurde. Weil die erkenntnistheoretische Untersuchung Leclairs

[9]) Riehl, Zur Einführung in die Philosophie der Gegenwart S. 92.

immanent von jenen Motiven geleitet ist, die in das Ding an sich des Realismus eingehen, mußte es sich notwendig mit demselben Anspruch hier geltend machen. Es besteht keine Möglichkeit, den Gegenstand der Erfahrung zu begründen, die allgemeine Gültigkeit jener Vorstellungskomplexe zu erweisen, die das individuelle Bewußtsein im gesetzmäßigen Zusammenhang der Erscheinungen begreifen soll. Wie sehr sich die Einführung des Bewußtseins überhaupt in diesem Motiv bestimmt, wird deutlich aus der zwar erwogenen, aber als unbefriedigend abgelehnten Entscheidung, den Gegenstand „an die bloß „mögliche" Ablösung meiner Bewußtseinsaktion durch die normale Aktion des Bewußtseins eines oder mehrerer Nebenmenschen zu knüpfen, deren intervalla lucida zeitlich ineinander übergreifen und so nur ein wenig befriedigendes Kontinuum ergeben würden" [10]). Weil die Funktion des Bewußtseins überhaupt die drohende restlose Subjektivierung des Gegenstandes, seinen alleinigen Bezug auf das empirische Ich zu verhindern hat, muß es aus seiner kritischen Stellung verdrängt werden; und wiederum das Moment, das den Solipsismus abwehren soll, ist näher bestimmt im Begriff der Bewußtseinsaktion des Bewußtseins überhaupt, die aus der subjektiven Sphäre in eine objektive geleitet werden soll. Hierin liegt auch, wie sich später noch ergeben wird, der Quellpunkt, der die Kategorie als immanent dem Inhalt zuweist. Nunmehr ist Erfahrung Beziehung der Wahrnehmung auf den Gegenstand, was sofort den Begriff der Allgemeingültigkeit verändern und damit das Bewußtsein überhaupt als Grund der Allgemeingültigkeit verfehlen muß. Dieser ist jetzt definiert durch das jedem empirischen Ich ge-

[10]) Leclair, Realismus S. 59.

meinsam gegenüberstehende Objekt, d. h. der Gegenstand ist als außerhalb der Wahrnehmung gesetzt. Das ist der Sinn der Unabhängigkeit einer Wahrnehmung in ihrer Beziehung auf ein Bewußtsein überhaupt [11]). Es heißt aus der Vorstellung des gemeinschaftlichen Gegenstandes der Wahrnehmung die Einheit derVerknüpfung deduzieren, die selbst erst Bedingung der Vorstellung des Gegenstandes der Erfahrung ist, den rein logischen Charakter des Bewußtseins überhaupt verneinen, indem es nicht Bedingung gegenständlicher Verknüpfung, sondern Bedingung eines jedem empirischen Ich gemeinsamen Objektes ist. Erst solche Auffassung kann das Bewußtsein überhaupt zum Gegenstand der Forschung machen, weil es nicht mehr Bedingung der Forschung selbst ist. Es heißt das Wissen vom Denken trennen, den Progressus „Ich weiß, ich weiß, daß ich weiß, ich weiß zu wissen, daß ich weiß . . . ." als unendlich aufheben [12]). Gegenstand der Erfahrung ist, was sich im Bewußtsein überhaupt vorfindet, wobei es sich jeder Erörterung entzieht, weshalb ein bestimmter Gegenstand sich in ihm vorfindet. Das Bewußtsein überhaupt trägt, indem es grundsätzlich jeden Inhalt in sich aufnehmen kann, denselben Charakter wie das „ist" des Urteils bei Leclair. Die Erkenntnis wird bezogen auf ein durch das Bewußtsein überhaupt Gegebenes, das sich der Bestimmung durch Urteile unzugänglich erweist, d. h. auf einen erkenntnisfremden Faktor. Das Bewußtsein überhaupt — und dieses ist ein entscheidendes Moment — übernimmt die Funktion des Dinges an sich des Realismus. Es wird im oben bezeichneten Sinne zum Grund der Allgemeingültigkeit von Sinneserscheinungen.

---

[11]) Riehl, Kritizismus II, Kp. III, S. 62.
[12]) Ebenda II, 2, S. 41 ff.; II, 2, S. 163.

Neben dem Motiv der Einführung des Bewußtseins überhaupt ist es von Wichtigkeit, die Herleitung des Bewußtseins überhaupt zu verfolgen, die mitten hineinführt in die Theorie des Begriffes. Bereits bei der Urteilstheorie hatte sich gezeigt, daß Leclair einer Relationslogik fremd gegenübersteht, und im selben Maße wird auch die relationstheoretische Natur des Begriffes zurückgedrängt. Der Begriff ist, so gestaltet sich das Ergebnis, der logische Ausdruck des Zusammenseins elementarer Bestimmungen in einer Mannigfaltigkeit isolierter Einzeldinge [13]). Die Verknüpfung der Elemente selbst ist bestimmt durch einen Faktor außerhalb der Funktion des Begriffes, d. h. vom Zusammensein der Elemente ist getrennt das Gesetz des Begriffes als ihre Voraussetzung. Die Art, wie das Bewußtsein überhaupt gewonnen wird, ist die der Abstraktionstheorie des Begriffes. Eine Mannigfaltigkeit isolierter Einzeldinge, die Mannigfaltigkeit von individuellem Bewußtsein bildet den Gegenstand der begrifflichen Operation. Der spezifische Einzelinhalt ist das Konstitutive des individuellen Bewußtseins. Vom Individuellen abstrahieren, heißt den Träger des Individuellen, das allem Individuellen notwendig Gemeinsame, das Bewußtsein überhaupt erkennen. Vom Bewußtsein überhaupt gesehen erscheint das Individuelle als das nicht Wesentliche. So bestimmt sich das Bewußtsein überhaupt in der unterschiedslosen Koinzidenz von Ich und Du. Das Verhältnis von konkretem Ich und Bewußtsein überhaupt wird im logischen Sinn von Art und Gattung verstanden. Diese Korrelation von konkretem Ich und Bewußtsein überhaupt ist bestimmt von der Grundsetzung der Leclairschen Erkenntnis-

13) Leclair, Kritische Beiträge zur Kategorienlehre Kants, S. 58 ff. u. S. 105 ff.

theorie überhaupt, der nicht ableitbaren Trennung von Form und Inhalt oder Subjekt und Objekt, wie es sich sofort ergibt, wenn man das konkrete Ich zum Objekt macht, indem das Bewußtsein überhaupt es ist, das die Räumlichkeit und Zeitlichkeit des individuellen Ich und seine Bindung an den Leib bedingt. Damit aber das Bewußtsein überhaupt als „Objekt realiter" vermieden wird, wird das bezeichnete logischeVerhältnis statuiert. Vom Ding an sich, dessen Funktion das Bewußtsein überhaupt übernommen hat, ist der Charakter transsubjektiver Realität zu lösen. Wenn das Bewußtsein überhaupt vom Standpunkt der Abstraktionstheorie gewonnen werden soll, müßte es herzuleiten sein als die Norm, gemäß der das individuelle Ich seine Gestaltung erfährt. Entscheidend ist, daß die Bestimmbarkeit des konkreten Ich in der Erkenntnis unabhängig von dieser Norm ist, und daß diese Norm ist ohne Rücksicht auf das konkrete Bewußtsein. Das empirische Ich ist die Konkretion des Bewußtseins überhaupt, das selbst nur abstraktiv bestimmbar bleibt durch das konkrete Ich. Das Bewußtsein überhaupt ist Mannigfaltigkeit des konkreten Bewußtseins. Weil das Verhältnis vom konkreten zum abstrakten Ich Art zur Gattung sein soll, ist von der Struktur des Begriffes des Bewußtseins überhaupt die Bedingung, Mannigfaltigkeit des konkreten Bewußtseins zu sein, zu fordern. Einer solchen Aufgabe kann von der gewählten Position nicht genügt werden und eben deshalb erweist sich dieses Verhältnis als nicht zu Recht. Eben deshalb wird aber auch die numerische Einzigkeit des Bewußtseins überhaupt in der Mannigfaltigkeit des Einzelnen, da es nicht Möglichkeitsbedingung dieser Mannigfaltigkeit ist, unmöglich. Es ist nur von anderer Seite aus gesehen das Ergebnis einer Vermengung der Begriffe des Individuellen und Besonderen, indem das Individuelle an

Stelle des Besonderen, aber mit dessen Funktion in seiner Beziehung zum Allgemeinen getreten ist. Denn daß das Individuelle statt des Besonderen, das den korrelativen Bezug zum Allgemeinen trägt, in den Vordergrund gerückt wird, bedingt, daß das konkrete Ich als selbständig Bestimmbares verharrt und sich nicht in das Verhältnis von Gattung und Art fügen will. Denn dieses ist gerade das Charakteristikum des Individuellen, daß es als solches bestimmbar und bestimmt ist [14]). Das „überhaupt" im Begriff des abstrakten Ich bedeutet seine Überindividualität. Vermöge dieser soll es die formale Bestimmtheit des Bewußtseins überhaupt abgeben, die sich — und wiederum sieht man sich einem entscheidenden Moment für die Immanenzphilosophie gegenüber — nicht als Form eines jeden Bewußtseins, als Form der Verknüpfung bestimmt, sondern aus der Untersuchung des erfahrungsmäßig Gegebenen zu folgern ist, das den völligen Verlust des transzendentalen Sinns des Bewußtseins überhaupt bedeutet. Das Bewußtsein überhaupt als Träger des Gegenstandes wird näher als das voll entwickelte menschliche Gattungsbewußtsein unserer Kulturstufe bezeichnet [15]), wodurch eine anthropologische Begründung der Notwendigkeit der Erkenntnis erstrebt würde. Gegenstand ist gemäß Kausalität durch das individuelle Bewußtsein erkannte Verknüpfung von Inhalten, doch so, daß diese Verknüpfung ihren fortschreitenden und approximativen Wahrheitsgehalt durch die Leistung der Gesamtheit der empirischen Iche erhält, daß Verknüpfung von Inhalten sich in dieses System der Erfahrung einordnen muß. Die Notwendigkeit der Erkenntnis wird hierdurch letzthinnig

---

[14]) Hönigswald, Philosophie des Altertums S. 350.
[15]) Leclair, Realismus S. 58.

in den subjektiven Erkenntnisprozeß des individuellen Bewußtseins zurückverlegt.

2. Erkenntnis ist Leclair die Analyse eines Sachverhaltes bis zu den elementärsten Komponenten, die nur am Gegebenen aufgewiesen werden können, wobei sich aber der Bedingungszusammenhang am Gegebenen nicht als Möglichkeit des Gegebenen selbst erweist. Am sinnlich Gegebenen wird die Form der Erfahrung aufgezeigt, zwar so, daß die Form dem Inhalt als immanent erachtet wird. Dies heißt ein zweifaches: einmal die Form an einen Sachverhalt knüpfen, der selbst unanalysiert ist, und ferner die relationstheoretische Fassung des Inhaltes verneinen. Daß die Kategorie als die formale Bestimmtheit des Inhalts ihre kritische Stellung verlieren muß, versteht sich von selbst. Das Kategorienproblem enthüllt sich Leclair — ganz im Sinne seiner Methode — bei der psychologischen Analyse des Inhaltes; dort, wo es gilt, am Gegebenen zum Ursprünglich-Gegebenen als der reinen Sinnesqualität vorzudringen. Erst nachdem über die Kategorie Rechenschaft gegeben ist, kann das Ursprünglich-Gegebene bestimmt werden. Die Funktion der Kategorie ist, synthetische Einheit des Mannigfaltigen zu bedingen. Zunächst wird scheinbar der Weg der Vernunftkritik verfolgt, indem aus den Urteilsarten das System der Kategorien erhalten werden soll. Aber nicht das Urteil in seiner erkenntnistheoretischen Funktion, allgemein gültige Verknüpfung sinnlicher Vorstellungen zu bewirken, sondern die Verschiebung der Position zum Begriff der synthetischen Einheit ist es, von der die Entscheidung über den transzendentallogischen Wert der Urteilsart gesucht wird. Im Augenblick soll der Gedanke noch nicht weiter verfolgt werden. Zu diesem transzendentallogischen Prinzip der kritischen Untersuchung der Kategorienlehre Kants tritt ein

formallogisches, das eine Kritik der Einteilungsprinzipien der Urteile und ihrer gegenseitigen Abgrenzung sucht.

Von weitergehender Bedeutung ist hier nur die Untersuchung am kategorischen und hypothetischen Urteil wegen ihrer Beziehung zu den Kategorien Substanz und Kausalität, indem eine behauptete Transformationsmöglichkeit des hypothetischen Urteils in ein identisches kategorisches die logische Unbestimmtheit beider Urteilsarten kennzeichnen und sie als Quellpunkte für Substanz und Kausalität ausschalten soll [16]). Aber nur unter völliger Verkennung der Struktur des hypothetischen Urteils kann im kategorischen Urteil das Verhältnis von Grund und Folge erblickt werden. Die Zusammengesetztheit des hypothetischen Urteils mit der möglichen Zusammengesetztheit kategorischer Urteile gleichstellen, heißt die Zusammengesetztheit des hypothetischen Urteils von der Beziehung desselben zur Wahrheit trennen, die Wahrheit des Vorder- und Nachsatzes als summativ setzen, als daß doch vielmehr die Wahrheit des hypothetischen Urteils vom Ganzen gilt, nicht aber von seinen Teilen. Denn schon die Möglichkeit, von Vorder- und Nachsatz zu sprechen, ist nur im Hinblick auf das hypothetische Urteil als einheitlichem Ganzen möglich. Die Funktion des hypothetischen Urteiles als Festlegung eines Bedingungszusammenhanges verwehrt von vornherein die bezeichnete Transformation. Es mangelt einer genügend scharf durchgeführten Analyse, wenn das hypothetische Urteil Ausdruck problematischer Erkenntnis sein soll. Wohl fungiert zunächst eine noch unbekannte Gesetzlichkeit als Prämisse, aber doch mit der methodischen Tendenz, die Erkenntnis

---

[16]) Leclair, Kritische Beiträge zur Kategorienlehre Kants, S. 70 ff. u. 82 ff.

einer Gesetzlichkeit zum Ausdruck zu bringen, in deren Bedeutung gerade das hypothetische Urteil beruht. In dem Maße, in dem logische Bedeutung und Struktur dieser Urteile verkannt werden, entschwinden ihre Bedeutung und Sinn für die Kategorien Substanz und Kausalität, als deren gesonderte Quellpunkte sie nicht mehr fungieren können. Von einem längeren Verweilen bei den formallogischen Untersuchungen Leclairs werde abgesehen, da für die Analyse des Systems neue entscheidende Gesichtspunkte sich nicht ergeben würden. Dagegen ist die transzendentallogische Prüfung der Urteile von weitgehender Bedeutung. Die Kategorie hat die empirische Anschauung zu objektivieren, den Grund der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen in der Anschauung abzugeben. Die Verstandesfunktion ist aus der Urteilsart zu erhalten. Nun offenbart sich in der Untersuchung Leclairs wieder ein Moment grundlegender Bedeutung. Es soll das Urteil auf seine mögliche transzendentallogische Bedeutung untersucht werden, ob es nämlich unmittelbarer Ausdruck synthetischer Einheit des Mannigfaltigen ist. Dies heißt aber das Vermögen zu urteilen nicht mehr zum Prinzip der Deduktion der Kategorien machen. Vielmehr ist es die Funktion der Kategorie selbst, synthetische Einheit des Mannigfaltigen zu bedingen, aus der sie hergeleitet werden soll. Darin begreift sich die Aufgabe, in Verfolg der Methode reflektierender Selbstbesinnung am Inhalt des individuellen Ich die „synthetische Einheit" zu suchen, das den Gegenstand als in der Anschauung bereits bestimmt sehen bedeutet. Wohl sind Substanz und Kausalität als Kategorien aufgezeigt, aber nicht deduziert. Die transzendentallogische Prüfung stellt die kritische Frage überhaupt nicht, wie die Kategorie, selbst a priori, von Objekten notwendig gilt, wie eben nur durch die Kategorie die Möglich-

keit des Erfahrungsgegenstandes begründet werden kann. An Stelle der transzendentalen Erörterung ist das Interesse an der psychologischen Entstehung der Erfahrung getreten. Nur äußerlich kann jetzt das Urteil an den Begriff der synthetischen Einheit geknüpft werden, wenn diese ihren Ausdruck im Einzelurteil finden soll. Das Einzelurteil statuiert, schafft nicht die Einheit, die die Substanz bedeutet, das Ding mit seinen Merkmalen. Erst die Verknüpfung sinnlicher Vorstellungen in Abhängigkeit von einem Beharrenden gedacht, hätte die Einheit im Einzelurteil ermöglicht.

Indem die Kategorie an der synthetischen Einheit als dem anschaulich Gegebenen aufgezeigt wird, wird sie zur Seinsweise des Gegebenen, das den Verlust des formalen, den Gegenstand bedingenden Erkenntnismomentes bedeutet. Sie ist hergeleitet nicht vom Verstand, sondern von der Natur der Dinge; weder entspringt sie, so kann man es jetzt formulieren, aus dem erkennenden Subjekt etwa als angeborener Besitz, noch aus der Stellung des Subjekts zum Ding, sondern aus dem Ding selbst als ihm immanent. „Es kann also nicht dem „Rohstoff" der sinnlichen Erfahrung das Kategorialschema gleichsam als ein ihm Äußerliches entgegengebracht und aufgezwungen werden; es ist vielmehr die Beschaffenheit des „Ursprünglich-Gegebenen" selbst, in seiner Konstitution und seinen Schicksalen jene Züge zu offenbaren, die wir eben meinen, wenn wir eine gegebene Anschauung, d. h. einen Ausschnitt aus der Totalität des Angeschauten (im weiten Kantischen Sinne), als Ding proklamieren; die Dingheit ist dem Ursprünglich-Gegebenen, sowie alle Begriffe, die auf Kategorialfunktionen gehen, ... immanent" [17]). Nicht als Bedingungen des

[17]) Leclair, Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie Bd. 7, S. 264.

Gegenstandes der Erfahrung aufgezeigt, werden die Kategorien aus den Daten der sinnlichen Wahrnehmung abstrahiert. Immer wieder ist es der Ausdruck der erkenntnistheoretischen Fragestellung der Immanenzphilosophie selbst, wie der Bewußtseinsbesitz zustande kommt, die sie von einer kritischen Auffassung des Kategorienproblemes, d. h. einer begrifflichen Analyse des im Bewußtsein Gegebenen fernhält. Offen bleibt die Frage, wie der Verstand kategorial Geformtes begreifen kann, die auf die Beziehungen zwischen Urteilsfunktion und Kategorie führt. Wieder ist es die Folge seiner Urteilsauffassung, die ihn die Beziehung des „ist" des Urteils zum Quellpunkt und System der Kategorien nicht erkennen läßt. Wie der Grund der Mannigfaltigkeit der Urteile zum „ist" des Urteils beziehungslos bleibt, bleiben es auch Kategorien und „ist" des Urteils. Nunmehr ist es unmöglich, den logischen Ort für das Kategoriensystem aufzuzeigen. Erneut beleuchtet dies von anderer Seite her die Position des Bewußtseins überhaupt. Wie sehr sich der Zugang zum Begriff des Bewußtseins überhaupt systematisch vom System der Kategorien aus ergeben hätte, bleibt dieses verwehrt, weil gegenständliches und logisches Bestimmtsein in der Kategorie auseinanderfallen. Weil die Bedingung der Verknüpfung von Vorstellungen gelöst ist vom Urteil, können auch die Bestimmungen des Bewußtseins überhaupt ihren logischen Ort nicht finden. Das durch das Bewußtsein überhaupt Vorgestellte erweist sich der Bestimmung durch Urteile unmöglich. Von der Stellung der Kategorie rückwärts auf den Gegenstand blickend, bedeutet es die Trennung des Gegenstandes vom Erkenntnisprozeß, die Aufhebung einer funktionalen Beziehung zum Denken. Gerade in der Loslösung des Seins vom Denken trennt sich entscheidend die kritische Auffassung des Erkenntnisproblemes

von der Leclairs. So sehr die Tendenz Natorps und Leclairs in einer Kritik des Dingbegriffes zusammentreffen, kann sie von der Position Leclairs nicht geleistet werden, weil sie von vornherein außerhalb des kritischen Erkenntnisbegriffes steht. Mißt man am Natorpschen Begriff der Synthesis als Urakt der denkenden Bestimmung den Synthesisbegriff Leclairs, so bestimmt sie sich nicht nur nicht als Synthesis durch das Denken an einer gegebenen Mannigfaltigkeit wie für Kant, sondern vielmehr als schlechthinnige Urtatsache. Immer wieder sind Motive wirksam, die in das Ding an sich des Realismus eingehen, die nach angestrebter Eliminierung des Dinges an sich unentwegt weiterwirken.

Die Kategorie der Kausalität, dem Ursprünglich-Gegebenen immanent, soll zugleich, wie es bei der Erörterung des Skalenbegriffes in Erscheinung trat, Erkenntnisprinzip der objektiven Wirklichkeit darstellen. Gegeben ist ein Mannigfaltiges von Sinnesempfindungen, das eine in sich immanente Ordnung trägt, die Ordnung in Raum und Zeit, Ordnung an sich ist. Dies heißt aber, daß die Kausalität von den Erscheinungen, die das Verhältnis von Ursache und Wirkung durch Regelmäßigkeit in ihnen nahe gelegt haben, rückwärts wieder auf die Erscheinungen erfahrungskonstituierend für das erkennende Subjekt angewandt wird. Die Wahrnehmung zeigt hier nicht nur nicht, welche Komplexe vorangehen, sondern auch daß sie vorangehen; die Kausalitätsschlüsse sind abhängig von der Zeitreihe. Einheit des Mannigfaltigen und Grund dieser Einheit liegen im Gegebenen selbst.

3. Als anschaulich Gegebenes ist die Synthesis des Mannigfaltigen dogmatisch gesetzt. Es ist wieder ein entscheidendes Moment für die Immanenzphilosophie. Wie immer man sich dem Begriff der Synthesis nähert, niemals darf ihr transzenden-

taler Sinn verloren gehen; gerade das aber ist für die immanente Philosophie der Fall, die die Synthesis vom Erkenntnisbegriff gelöst hat, indem in der in abstrahendo geführten Sonderung von Form und Inhalt das Sein von der Funktion des Denkens getrennt wird. Erst im Rahmen einer Erwägung, die die synthetische Identität des Bewußtseins zur Deduktion der Synthesis der Erfahrung hat, wäre es möglich gewesen, eine kritische Theorie des Dingbegriffes aufzunehmen. Indem im Begriff der synthetischen Einheit Natorps als dem Urakt der denkenden Bestimmung das Objekt durch das Denken gemäß seiner Norm geschaffen wird, jede Denksetzung eine Relation setzt zwischen den Terminis „Einheit eines Mannigfaltigen, Identität eines zugleich zu Unterscheidenden“ [18]), ist Erkenntnis auf die Faktoren der Erkenntnis selbst bezogen, d. h. die Einheit der Synthesis ist Prinzip, ein Letztes, weil hinter sie zurückgehen wollen hieße, den Sinn des Denkens selbst aufheben; einer solchen Bedingung kann der Synthesisbegriff Leclairs als ein „Letztes“ nicht genügen, womit er seinen dogmatischen Charakter erweist. Von solcher Einsicht erst hätte sich der Weg unter Eliminierung des Dinges an sich zu einer möglichen Identifizierung von Sein und erkanntem Inhalt ergeben können. Synthesis und Gegenstand der Erfahrung, wie ihn das konkrete Bewußtsein am Gegebenen vorfindet, sind für Leclair identisch. Die synthetische Einheit des Mannigfaltigen ist von der Identität der Apperzeption getrennt, es ist aufgehoben das „Ich denke, das alle meine Vorstellungen begleiten muß“, daß sie möglicher Inhalt eines Selbstbewußtseins sein müssen. Weil die Form des Denkens beziehungslos zur Form des Dinges steht, ist nicht mehr

---

[18]) Natorp, Logik S. 13.

zu erkennen, warum jede Anschauung unter der Bedingung synthetischer Einheit stehen muß, um Gegenstand zu sein. Über die faktische Assoziabilität führt kein Weg zur notwendigen Assoziabilität; der tiefste Gedanke der Vernunftkritik, der Gedanke der Affinität, der gleichzeitigen System- und Subjektbestimmtheit des Denkens ist hier in sich unmöglich geworden [19]).

Von selbst rückt hierbei der Begriff eines absoluten und relativen Chaos in den Kreis der Untersuchung. Chaos bedeutet Leclair — er spricht von einer rudis indigestaque moles [20]) — vom Inhalt des Bewußtseins überhaupt die ihm immanente, aber zum Objekt erst schaffende Bestimmtheit der Kategorien wegdenken. Es wäre anscheinend der Begriff eines relativen Chaos, der hier gesetzt wird. Denn die Materie, die durch die Kategorie zum Objekt gemacht wird, muß diesem Ordnungsprinzip gemäß gedacht werden; wäre sie es nicht, dann wäre sie auch für dieses Prinzip ohne Bedeutung. Es handelt sich um das Fehlen dieser ganz bestimmten Ordnung, wobei aber das Chaos anschaulich erfaßbar bleiben soll als das Ursprünglich-Gegebene, die reine Sinnesqualität. Daß sich dieses Chaos als relatives ergibt, beleuchtet nur von anderer Seite, wie das Objektiv-Wirkliche dem Erkenntnisprozeß entzogen ist. Denn die Grundsätze der Substanz und Veränderung aufheben und anschaulich erfaßbare Inhalte für möglich erachten, heißt doch nichts anderes, als ein absolutes Chaos in der Erfahrung für vorstellbar erklären. Nur unter Beiseiteschiebung der kritischen Funktion der Kategorie konnte sich Leclair der Begriff dieses Chaos vom Absoluten zum Relativen

19) Siehe Riehl, Zur Einführung in die Philosophie der Gegenwart S. 109 ff.

20) Leclair, Erkenntnistheorie S. 27.

verschieben. Und noch ein anderes Moment koinzidiert im Begriff des Ursprünglich-Gegebenen. Es ist das Vordringen zur vollen Konkretion des Erlebten als höchstem Ausmaß der Subjektivierung. Weil jede Aussage über Empfindungen begriffliche Bestimmung ist, negiert sie eben deshalb den Charakter des Subjektiven, eben dies aber soll zugleich gewährleisten, nach Abstreifung des die Objektivierung Bedingenden einen verständlichen Rest, das ist das Ursprünglich-Gegebene, zu behaupten. Nichts anderes bedeutet es als dies, die Trennung von Form und Inhalt am Gegebenen zur Realen zu machen und so den Inhalt im Sinne des Ursprünglich-Gegebenen als einen nur anschaulich Vorstellbaren zu verselbständigen.

Daß das Ursprünglich-Gegebene zum Anschaulich-Gegebenen wird, als geordnet in Raum und Zeit, ist Leistung des Bewußtseins überhaupt. Selbst jeder räumlich-zeitlichen Beziehung entkleidet, entwirft es in den Anschauungsformen des Raumes und der Zeit den Kosmos. Raum und Zeit als Formen der Anschauung werden vom transzendentalen Idealismus übernommen und in einem aus der kritischen Stellung verdrängten Bewußtsein überhaupt verankert, das sie aufhebt, Bedingung der Erfahrung zu sein, vielmehr sie zu einer Angelegenheit der Verhältnisse der Dinge macht. Nicht nur als formalen Grund, sondern auch hinsichtlich ihres Vollzuges an das Bewußtsein überhaupt gebunden, als eine nicht näher zu bestimmende verborgene Tätigkeit desselben, erkennt das empirische Ich die Räumlichkeit und Zeitlichkeit des Gegenstandes, indem es diese aus den Verhältnissen der Wahrnehmung zu gewinnen sucht. Ungeklärt bleibt notwendig das Verhältnis von Raum und Zeit zum Inhalt des Bewußtseins überhaupt, zur Gesetzlichkeit, die das Ursprünglich-Gegebene

zum Objekt bestimmt, und zu den Verhältnissen der Objekte selbst.

4. Am Ding an sich ist das Kernproblem der Leclairschen Erkenntniskritik, das Verhältnis von Denken und Sein exponiert. Entschieden wird die Frage durch eine Analyse des Bewußtseinsinhaltes, der sich in die bezeichneten beiden Komponenten Form und Inhalt gliedert. Sie sollen erst in summativer Verknüpfung das Konkret-Wirkliche ergeben. Wo Denken in Rede steht, ist es notwendig Denken eines Seins; wo Sein in Rede steht, ist es notwendig gedachtes Sein, d. h. Denken eines Seins = gedachtes Sein [21]), das die Unmöglichkeit des extramentalen Objektes bezeichnet. Die Eliminierung des Dinges an sich des Realismus oder, positiv gewandt, seine Einbeziehung mit allen Motiven seiner Konzeption in die Sphäre des Bewußtseins ist das Zusammenfallen von Gegenstand und Bewußtsein, nicht weil das Subjekt den Gegenstand schafft, sondern weil Denken „Etwas denken" bedeutet, dieses „Etwas" aber das Seiende ist. Dann ist Denken Denken eines Seins, Sein gedachtes Sein. Entscheidend im Hinblick auf das kritische Prinzip für die Diskussion des Dingproblemes ist es, daß sie für Natorp auf der Basis des kritischen Prinzipes erfolgt, indem das Sein sich von Bestimmung zu Bestimmung bestimmt, um in der Methode der Erkenntnis konkret zu werden. In der Konkretion löst es sich auf zum Werden und bleibt selbst Sein nur als ideelle Aufgabe. Die Herleitung des Gegenstandes erfolgt aus der Erkenntnis selbst. Für die Immanenzphilosophie erweist sich die völlig metaphysische Struktur des Seinsbegriffes, die die Folge der unkritischen Analyse des Gegebenen ist, die das Sein als erkenntnisfremden

---

21) Leclair, Erkenntnistheorie S. 19.

Faktor und damit auch die metaphysische Struktur des Bewußtseins überhaupt bedingt. Form und Inhalt haben in ihrer abstraktiven Sonderung den Charakter in sich absoluter Bestimmungen erfahren. Dies macht ihre Korrelativität lediglich summativ. Die Notwendigkeit eines systematischen Wechselbezuges beider geht der Immanenzphilosophie verloren, weil sie nicht als Bedingungen des Gegenstandes der Erfahrung gedacht sind. Die Zerspaltung in Form und Inhalt ist durch das Gegebene aufgedrängt, die Vereinigung von Form und Inhalt erfolgt nicht im Erkennen. Diese Loslösung jeder funktionalen Beziehung von Denken und Sein, die ja der Ausdruck jener Sonderung ist, verwehrt es auch grundsätzlich, die Kategorie in einer Beziehung zum Denken zu denken, weil eben der Inhalt tatsächlich gar nicht in irgend einer Weise vom Denken affiziert ist. Das Ergebnis ist die Wendung des Kantischen Gedankens in sein Gegenteil; wo der Gegenstand als gegebenes unwandelbares Sein gesetzt ist, muß sich die sachliche Leistung der Philosophie im Analytischen bestimmen. Die Wirklichkeit, losgelöst vom Geltungsbegriff, mußte sich nunmehr in einen metaphysisch orientierten, idealistischen Schein verwandeln. Vom Gegenstand der Erfahrung aus hätte der Rechtsanspruch des Dinges an sich erörtert werden und damit zugleich entscheidende Momente für die für die immanente Philosophie grundlegende Analyse des Inhaltes gewonnen werden können. Bereits für die Kritik des Realismus war diese Exponierung des Geltungsgedankens zu fordern.

Wenn die Immanenzphilosophie es als wesentliche Leistung bezeichnet, durch die Eliminierung des Dinges an sich den Gegenstand nicht als Aufgabe, sondern Sein als stets erkanntes Sein bestimmt zu haben, so gilt es zunächst, den Sinn solcher Forderung zu bestimmen. Daß Erkenntnis Aufgabe

bleibt, heißt für den kritischen Gedanken vorab bei aller Besinnung auf das Ding an sich als Grenzbegriff, daß Erkenntnis des Gegenstandes jeden erkenntnisfremden Faktor ausschließt. Sein als Funktion des Denkens gefaßt, bedeutet Natorp die immer erneute Schöpfung des Gegenstandes im methodischen Prozeß der Erkenntnis von der jeweils gewählten Position in rein inhaltlicher Orientierung; insofern bleibt der Gegenstand stete Aufgabe im unendlichen Prozeß der Erkenntnis, das Ding an sich Grenzbegriff. Als Grenzbegriff ist Natorp das Ding an sich bestimmt allein im Sinne, das „die Erfahrung in nichts anderem mehr als ihrem eigenen schöpferischen Gesetz begrenzt“ [22]). Leclair supponiert dem Ding an sich jene Motive, die das Ding an sich des Realismus beherrschen. Denn das Ding an sich soll sich der Erkenntnis entziehen, weil es außerhalb des Prozesses der Erkenntnis steht und deshalb zu Unrecht als Grenzbegriff erhoben wird. Gerade den Seinsbegriff Leclairs trifft, wie gezeigt wurde, die Stellung außerhalb des Erkenntnisprozesses. Nur unter der vermeintlichen Position, daß Denken „Etwas denken“ heißt, dieses „Etwas“ als Sein dabei aber doch vom Denken getrennt bleibt, glaubt er jenen Sachverhalt, der beim Realismus und transzendentalen Idealismus — denn diese fallen ihm jetzt in ihren Tendenzen am Problem des Dinges an sich zusammen — bemängelt wurde, aufgehoben zu haben. Niemals kann — und dieses ist wieder entscheidend für die immanente Philosophie — sie gemäß ihren Voraussetzungen das Problem des Dinges an sich im Kantianismus aufrollen. Fortschritt wissenschaftlicher Erkenntnis bedeutet nicht Gegenstandsbestimmung; denn das Sein, gesetzt im Bewußtsein überhaupt als seinem Träger,

---

22) Natorp, Kant und die Marburger Schule S. 7.

steht abseits vom Erkenntnisprozeß. Vielmehr ist sie im Sinne des Realismus vertiefte Erkenntnis eines fertig gegebenen Objektes und die Methode ihr Erkenntnismittel. In den Begriff dieses Seins gehen nun gerade jene Bestimmungen ein, die die kritische Untersuchung des Realismus an ihm als unhaltbar aufweisen sollte. Das Bewußtsein überhaupt, das die Funktion des Dinges an sich übernommen hat, ist Ausdruck der für die Erkenntnis notwendigen Forderung nach objektiver Geltung. Wie wenig Erfahrung absolute Erkenntnis zu geben vermag, den Begriff des Absoluten systematisch zu verbinden mit der Relativität der Erfahrungserkenntnis, ist dem Leclairschen Standpunkt versagt; Erkenntnis des Absoluten, nicht absolute Erkenntnis bildet das Problem [23]). Im Hinblick auf die Unendlichkeit der Gegenstände bei Natorp bestimmt sich der Seinsbegriff der Immanenzphilosophie, daß seine Unerreichbarkeit in der Erkenntnis nicht grundsätzlicher Art ist, sondern nur Folge eines subjektiven Unvermögens des erkennenden Ichs. Es erweist sich von anderer Seite der absolut dogmatische Charakter des Gegebenen, das keine Rückführung auf den Erkenntnisgrund der Erkenntnis gestattet. Das Gegebene ist kein Problem des Denkens. Wiederum wendet sich hier der Blick zur antiken Skepsis. Erkenntnistheoretisch steht die Wahrheit jenseits tatsächlicher Erkenntnismöglichkeit. Die Wahrheit „entschwindet ihm in den unerreichbaren Fernen der Metaphysik — die Wahrheit über „Dinge" der Erfahrung in der schlechthin unzugänglichen Sphäre des „Dinges an sich selbst" [24]). Es ist eine Inkonsequenz Leclairs in Fortführung seines Gedankens, wenn das Isosthenieprinzip hier nicht in gleicher Weise wie bei der kritischen Prüfung des Realismus

[23]) Hönigswald, Die Skepsis in Philosophie und Wissenschaft S. 161.
[24]) Hönigswald, Philosophie des Altertums S. 394.

in Anspruch genommen wird. Das Objekt soll intrasubjektiv sein, weil, wie gezeigt wurde, die Sphäre der „mentalen Position" nicht überschritten werden kann. Die logische Möglichkeit der Setzung eines transsubjektiven Gegenstandes ist es, was die Immanenzphilosophie verneint. Das objektive Sein, seinem Begriff gemäß vom Denken, vom Gedachtwerden unabhängig, soll sein — dies hieße die Behauptung eines extramentalen Gegenstandes —, sofern es nicht gedacht wird. Ein Transzendentreales behaupten bedeutet aber, es denken. Als gedacht, ist es nicht mehr ungedacht; die Notwendigkeit des Gedachtwerdens als Bedingung seiner Existenz verneint es als gefordertes ungedachtes Sein. „Wenn man von der Existenz einer transzendenten Körperwelt spricht, so spricht man eben davon und denkt daran oder vielmehr man denkt diese Existenz und über die Schranken lediglich mentaler Position hilft uns kein noch so scharfsinniges Raisonnement"[25]). Es ist hier von grundsätzlicher Bedeutung, daß dem Kantischen Ding an sich Bestimmungen zugrunde gelegt werden, die ihm fremd sein müssen. Leclair sieht bei aller Transsubjektivität des Dinges an sich nicht auch seine Transobjektivität. Der Gegenstand soll nur kraft einer Beziehung zum Denken bestehen, das für seinen Gegenstandsbegriff als irrig nachgewiesen wurde. Es gilt ihm, den Gegenstand in irgend einer Weise zu ergreifen, das ein Hinausgehen über den Begriff der Beziehung, wie es im metaphysischen Charakter des Bewußtseins überhaupt vorliegt, zur Folge hat. Erst das Bewußtsein als Funktion der Beziehung hätte ein Hinaustreten des Gegenstandes aus der Beziehung selbst zu Recht verwehren können. Dem Gegenstandsbegriff Leclairs mangelt gerade das, was

25) Leclair, Realismus S. 44.

ihn legitimieren könnte, als Bewußtseinsinhalt und allein als solcher bestimmt zu werden. Es war gezeigt, daß das Bewußtsein überhaupt die Rolle des Dinges an sich übernommen hat, indem es zur Ursache der allgemein gültigen Sinneserscheinung wird. Nur die Beziehung des Gegenstandes auf den Begriff „Bewußtsein" soll den realistischen Charakter der Argumentation verdecken. Allein von allem abgesehen, was hiergegen eingewandt worden ist und noch eingewandt werden könnte, eine solche Fassung des Dingbegriffes kann im Rahmen kritischer Position keine Stelle finden. Der Grund, durch den es gedacht wird, ist getrennt vom Begriff der Allgemeingültigkeit selbst, d. h. der erkenntnistheoretischen Funktion des Urteils. Das Objektive war als dogmatische Setzung erkannt worden. Wie nun das Charakteristikum des Subjektiven das Willkürliche ist, d. h. das an die Kausalität nicht Gebundene, können Subjektives und Objektives nicht systematisch aufeinander bezogen werden. Das Subjektive ist von der Objektbestimmung getrennt. Auch für das Subjektive, den Inhalt des konkreten Bewußtseins, muß dogmatische Setzung die unausbleibliche Folge sein; es ist bestimmungslos im Problem der Erkenntnis.

Es enthüllt sich nun offen der Positivismus der Immanenzphilosophie. Man exponiere an der Analyse der Leclairschen Erkenntnistheorie die eine Frage: „Was heißt Verstehen der Tatsachen?" Nichts anderes als Sammlung der Tatsachen, der durch das Bewußtsein überhaupt gegebenen Inhalte und ihrer gesetzmäßigen Aneinanderreihung. Etwas anderes war es ja nicht, das zum Substanz- und Kausalitätsbegriff führte, das Aufsuchen von Gleichförmigkeit im Zusammensein der Wahrnehmungen und Gleichförmigkeit im Wechsel derselben. Es ist nur ein anderer Ausdruck des positivistischen Ergebnisses,

wenn Begriffe wie Atom, Molekel als wissenschaftliche Hilfsbegriffe, d. h. allein in oekonomischer Wertung zugelassen werden. In der Kausalität als dem Mittel zur Erkenntnis, das Unbekanntes mit Bekanntem verbinden soll, um ersteres erkenntnismäßig zu bestimmen, spiegelt sich das ὑπὸ τοῦ βίου πεπιστευμένον der antiken Skepsis. Der Positivismus erscheint jetzt tief mit der Immanenzphilosophie verknüpft; er erscheint als der einzige Ausweg, um zum Begriff der Notwendigkeit zu gelangen, wenn anders noch von Erkenntnis die Rede sein soll.

5. Fragt man nun, nachdem das Objektiv-Wirkliche gegen das Subjektiv-Wirkliche abgegrenzt ist, nach dem Kriterium für Wahrheit und Irrtum, so bestimmt sich Wahrheit in Identität mit der objektiven Wirklichkeit, weil Sein gedachtes Sein sein soll. Die Wahrheit ist nicht an die Urteilsfunktion geknüpft. Ein Urteil ist wahr, so hat man vom Standpunkt der Leclairschen Erkenntniskritik das Wahrheitskriterium zu formulieren, wenn es sich in das System der durch das erkennende Subjekt kausal verknüpften Inhalte einordnen läßt. Die Wahrheit gründet sich auf den Kausalitätsbegriff. Der Irrtum ist damit an das Erleben des Subjekts gebunden. Irrtum ist Verknüpfung von Inhalten, zwischen denen eine ursächliche Verbindung am Gegebenen nicht besteht. Zugleich mit dem Irrtum ist aber auch die Frage nach der Stellung des Zweifels in der Immanenzphilosophie aufgerollt. „Urteile des Zweifels sind Urteile, deren eigene Geltung an die Bedingung geknüpft erscheint, daß sie über die Geltung anderer Urteile gefällt werden; und zwar so gefällt werden, daß sie die Möglichkeit sowohl der Behauptung als auch der Verneinung jener Geltung einräumen“ [26]). „Urteile des Zweifels müssen ihrem Inhalte nach betrachtet sowohl die Bedingungen der Bejahung als

auch diejenigen der Verneinung erfüllen“ [26]). Weil es Leclair um Erkenntnis des Absoluten zu tun ist, der Erkenntnisprozeß gemäß der Stellung der Kategorie, die nur aufgezeigt, aber nicht deduziert ist, an der Gegenstandsbestimmung keinen Anteil trägt, muß der Irrtum in psychologischen Motiven auf Seiten des erkennenden Subjekts begründet werden, das die psychologische Fundierung des Urteils zum Ausdruck bringt. Erst solche Motive können Irrtum und Zweifel möglich machen. Der Irrtumsbegriff fällt gänzlich aus der Sphäre des Erkenntnisprozesses heraus. Wenn Natorp Änderung der Fragestellung als Orientierung nach anderen Denkpunkten begreift und solches zunächst an das erkennende Subjekt geknüpft ist, ist doch ihr Erkenntniswert allein bestimmt durch inhaltliche Bestimmtheit des Bezuges, den die Aussage umspannt. Gerade deshalb gestaltet sich am Irrtum die Wahrheit. Für die Immanenzphilosophie bleibt notwendig ein systematischer Bezug zwischen Wahrheit und Irrtum fern. Irrtum ist ihr der Ausdruck eines Mangels im Erkenntnisweg des erkennenden Subjekts, er steht abseits der Gegenstandsbestimmung und erweist sich deshalb als etwas Überflüssiges. Irrtum wie Zweifel gewinnen für die immanente Philosophie Interesse, als sie den Begriff des Erkenntnisprozesses aufnimmt. Indem Irrtum und Zweifel jetzt am Begriff der Methode erörtert werden, trifft die Immanenzphilosophie, wie es nicht anders zu erwarten ist, das, was sie als Unmöglichkeitsgrund für den Realismus gewertet hatte, den unendlichen Weg der Annäherung an ein Ding an sich selbst. Der Begriff der Methode erweist sich jetzt als Ausdruck der Ordnung der Komplexion des Gegebenen nach Gesichtspunkten, die allein

[26]) Hönigswald, Die Skepsis in Philosophie und Wissenschaft S. 3.

in oekonomischer Orientierung an dieses herangebracht werden, indem die Methode durch das Objekt bestimmt wird. Methodologische und Geltungsfunktion vermögen an keiner Stelle aufeinander zu verweisen, womit das Problem der Methodologie seinen logischen Ort eingebüßt hat. Wie man die systematische Stellung der Immanenzphilosophie zum Kritizismus vom Irrtumsproblem aus hätte entwickeln können, müssen sich jene Ergebnisse der Beziehung hier wiederfinden. Die Aufgabe der Wissenschaft ist nicht Gegenstandsbestimmung, sondern Analysis eines gegebenen Systems von Objekten und letzteres der Grund für eine Mannigfaltigkeit von Wissenschaften [27]). Es versteht sich nach den früheren Ausführungen von selbst, daß solche Position für die Immanenzphilosophie bedingt ist gemäß der von ihr gesetzten Korrelativität von Form und Inhalt. Der Zweifel ist damit Mittel der Analysis des Objekts, aber nicht der Gegenstandsbestimmung im Begriff der Wissenschaft. Der Zweifel ist — das ist entscheidend für die Immanenzphilosophie — Mangel an der Gegenstandsbestimmung, diese jetzt im Sinne Leclairs gefaßt, und deshalb eine in der wissenschaftlichen Forschung zu überwindende Position, weil die Bestimmtheit des Gegenstandes unabhängig vom Erkenntnisprozeß gedacht wird. Es heißt Bestimmung des Gegenstandes „einer wissenschaftlichen Untersuchung unabhängig von dieser selbst und den Bedingungen ihrer Möglichkeit“ [28]).

6. Erkenntnis soll sich methodisch aus den Bewußtseinsgegebenheiten bestimmen; aufzuzeigen die Unmöglichkeit, Intrasubjektives in Korrelation zu Transsubjektivem zu setzen,

---

[27]) Siehe Hönigswald, Die Skepsis in Philosophie u. Wissenschaft S. 134 ff.

[28]) Hönigswald, Die Skepsis in Philosophie u. Wissenschaft S. 136.

ist die Aufgabe der immanenten Philosophie. Nicht so sehr aus Mangel oder Mangelhaftigkeit der Gründe scheitert Leclair der Realismus, als vielmehr an der Illegitimität der Problemstellung. Darin wird der Gewinn der Analyse des Gegebenen erblickt, daß mit der nur in abstrahendo möglichen Sonderung von Form und Inhalt eine Gegenüberstellung des Inhaltes im realistischen Sinne verwehrt ist. Der Sinn, gemäß dem Leclair seine Position als erkenntnistheoretischen Monismus bezeichnet, begreift sich, als der Begriff des substantialen Ich in seiner Usurpation der Dingheitskategorie am einheitlichen Strom des gleichzeitig Gegebenen wie das Transzendentreale deduziert sein sollen aus dem Gegebenen selbst, als die Erschöpfung der Realität im Erkenntnisakt und -inhalt. Zugleich sind damit die Begriffe physisch und psychisch in den Bereich der Erörterung getreten. Gegebenheiten als physisch oder psychisch bestimmen zu wollen, kann nur innerhalb der Sphäre der Bewußtseinstatsachen möglich sein, d. h. in ihnen müssen diese Bestimmungen des Seins beschlossen liegen. Sie selbst als physisch oder psychisch bezeichnen, hieße sie von einem Standpunkt außerhalb ihrer selbst beurteilen, das ein Hinaustreten aus der mentalen Position bedeuten würde. Der Sinn der Begriffe physisch und psychisch kann zu Recht nur innerhalb der Sphäre der Bewußtseinsgegebenheiten erhoben werden. Allein die Funktion dieser Begriffe ist lediglich, das Gegebene nach diesen Gesichtspunkten zur Erforschung zu sondern, d. h. sie begreifen sich für die immanente Philosophie allein in oekonomischer Bedeutung. Beziehungen zur Position Natorps liegen nahe, der in schärfster Prägnanz einem Monismus der Erfahrung Ausdruck verleiht. Indem sich Gegenstand und Erscheinung in der Doppelseitigkeit des Erkenntnisweges bestimmen, aus dessen methodischem Prozeß sie allein

zu begreifen sind, sind sie systematisch aufeinander bezogen. Wo aber das Objekt losgelöst von der Methode der Erkenntnis gesetzt wird, — und dieses vollzieht sich für die Immanenzphilosophie in der Struktur der Analyse des Gegebenen — ist reale Sonderung von physisch und psychisch unausbleiblich, und wo solches geschieht, ist der Zugang zu einem erkenntnistheoretischen Monismus unmöglich. Dieser hieße aus der Erkenntnis selbst formale und materiale Bedingtheit ableiten. Einer solchen Aufgabe vermag der Erkenntnisbegriff der Immanenzphilosophie niemals Genüge zu leisten. Es ist für den Monismus Leclairs kennzeichnend, daß das Gegebene in sich bereits alle Differenzierung trägt, daß die Ableitung des Objektes der Wissenschaften in okkulter Weise bereits in sich vollzogen ist. Es gibt schlechterdings keine ursprüngliche Konkretion, was seinen Monismus negiert. Die Deduktion des Gegenstandes aus dem Gegebenen, die die Zweiheit des Gegenstandes als Ding an sich und Objekt im Bewußtsein zu jener vermeintlichen Einheit des Gegenstandes zurückführen soll, geschieht unter den Voraussetzungen eines metaphysischen Dualismus. Das Transzendentreale, wie es in der Kritik des Realismus abgelehnt wurde, wird in das Bewußtsein hineinverlegt, das durch die Bindung von Bewußtsein überhaupt und individuellem Bewußtsein im logischen Sinn von Gattung und Art zu erreichen geglaubt wird. Weil Natorp gemäß der Doppelseitigkeit des Erkenntnisweges Subjektiviertes Subjektivierung bedeutet, bleibt es des organischen Bezuges zur Objektivität erhalten. Es ist im Hinblick auf den angestrebten Monismus Leclairs charakteristisch, daß dieser Subjektivität und Objektivität äußerlich unter Ablehnung eines Extramentalen, jedoch mit allen Motiven des Intra- und Transsubjektiven konzipiert. Es müßte, so wäre für einen erkenntnis-

theoretischen Monismus zu fordern, die Einheit, die den Begriff des Monismus statuiert, im Prozeß der Erkenntnis sich ausdrücken. Und dies ist es, was Natorp erreicht, indem im Begriff der Erscheinung der Koinzidenzpunkt von Subjektivität und Objektivität liegt. Wenn auch die Kritik des Realismus im wesentlichen in einer Kritik der logischen Möglichkeit der Setzung eines extramentalen Objektes gesucht wird, für die Eliminierung des Dinges an sich ist in gleichem Maße der Gedanke der Unmöglichkeit einer Einwirkung des Dinges an sich als Materie auf die Psyche wirksam. Indem aber diese Position zugrunde gelegt wird, ist im Gegensatz zur Aufgabe Leclairs, die Philosophie Kants als „reinen Idealismus" zu vollenden, die kritische Fragestellung bereits verlassen. Die Frage muß sich ihm letzthin in der bezeichneten Eliminierung des Dinges an sich lösen, um zunächst von einem Dualismus zu einem „Monismus" zu gelangen, da die Materie Grund der äußeren Erscheinung, die Erscheinung zum Ding außer uns als deren Wirkung gesetzt wird, als daß Materie bloße Vorstellung sei. Die Immanenzphilosophie fordert die Prüfung der Denkvoraussetzungen, die dem Begriff jeglicher Metaphysik zugrunde liegen. „Diese Prüfung hat vor eben hundert Jahren Kant durch seine „Kritik der reinen Vernunft" in höchst wirksamer Weise eingeleitet; er hat die materielle Unmöglichkeit einer Metaphysik als dogmatischer Wissenschaft vom Transzendenten nachgewiesen, ohne aber mit dem Prinzip, das neben der Erfahrungswelt eine Ansichtwelt anerkennt und zwischen beide eine unübersteigliche Kluft setzt, vollständig zu brechen" [29]). Das ist die „für Kants Theorie der Erfahrung verhängnisvolle Halbheit" [29]). „Zunächst wollen

[29]) Leclair, Erkenntnistheorie S. 7.

wir die Erinnerung vorausschicken, daß wir als das unvergängliche Verdienst Kants die Begründung des kritischen Idealismus betrachten, so daß nach unserem Dafürhalten alle Bestandteile der Kant'schen Theorie, welche nach der Seite des realismus vulgaris gravitieren, als Inkonsequenzen und zwitterhafte Produkte vom idealistischen Standpunkte aus überwunden und aufgelöst werden müssen" [30]). Die Überwindung der Metempirie Kants hat sich in einer Kritik auf ihre „logische Konstitution und Stichhältigkeit" zu bestimmen, die den Begriff eines metempirischen Seins als logisch widerspruchsvoll zu erweisen hat. Indem gemäß ihrer Forderung die Immanenzphilosophie am kritischen Prinzip exponiert wird, erweist sich, daß es ihr gemäß ihren eigenen Voraussetzungen grundsätzlich verwehrt ist, das Problem des Dinges an sich auf kritische Weise zu erörtern. Nichtsdestoweniger bedeutet sie eine entscheidende Rolle im Bereich einer fortgesetzten Analyse des Form-Inhalt-Problemes, die für Urteilstheorie und Erkenntniskritik grundlegend ist, gerade wegen der Art, mit der sie das Problem aufnimmt und in der sie die Korrelation von Form und Inhalt, Subjekt und Objekt zu bestimmen sucht.

---

[30]) Leclair, Realismus S. 41.

Literaturverzeichnis.

Anton v. Leclair, Kritische Beiträge zur Kategorienlehre Kants. Prag 1877.

— Der Realismus der modernen Naturwissenschaft im Lichte der von Berkeley und Kant angebahnten Erkenntniskritik. Prag 1879. Zit.: Realismus.

— Beiträge zu einer monistischen Erkenntnistheorie. Breslau 1882. Zit.: Erkenntnistheorie.

— Das kategoriale Gepräge des Denkens in seinem Einflusse auf die Probleme der Philosophie, insbesondere der Erkenntnistheorie. Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie, Bd. 7, 1883.

Richard Hönigswald, Beiträge zur Erkenntnistheorie und Methodenlehre. Leipzig 1906.

— Die Skepsis in Philosophie und Wissenschaft. Göttingen 1914.

— Die Philosophie des Altertums. 2. Aufl. Leipzig-Berlin 1924.

— Die Grundlagen der Denkpsychologie. I. Aufl. München 1921.

Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft, herausgeg. von Kehrbach. 2. Aufl. Leipzig Reclam.

— Prolegomena, herausgeg. von Schulz. Leipzig Reclam.

Paul Natorp, Logik. 2. Aufl. Marburg 1910.

— Kant und die Marburger Schule. Berlin 1912.

— Philosophie, ihr Problem und ihre Probleme. 3. Aufl. Göttingen 1921.

Raoul Richter, Der Skeptizismus in der Philosophie. Bd. 1. Leipzig 1904.

Alois Riehl, Der philosophische Kritizismus und seine Bedeutung für die positive Wissenschaft. Bd. 1, 2. Aufl. 1908, Bd. 2, 1877. Leipzig.

— Zur Einführung in die Philosophie der Gegenwart. 5. Aufl. Leipzig-Berlin 1919.

— Philosophische Studien aus vier Jahrzehnten. Leipzig 1925.

Lebenslauf.

Am 18. Januar 1895 wurde ich, Erhard Brüll, katholischen Bekenntnisses, als Sohn des Geheimen Regierungsrats, Gymnasialdirektors Dr. Karl Brüll und seiner Frau Maria, geb. Reisacker, zu Oppeln OS. geboren. Ich besuchte das Gymnasium zu Neisse und widmete mich nach Ablegung der Reifeprüfung dortselbst mit Beginn des Wintersemesters 1914/15 an der Universität zu Breslau dem Studium der Philosophie, Mathematik, Physik und Chemie. Später studierte ich an der Universität zu Berlin, dann wieder zu Breslau. Infolge der Kriegsverhältnisse und Einberufung zum Heeresdienst mußte ich mein Studium mehrfach unterbrechen. Am 3. November 1922 bestand ich die wissenschaftliche Staatsprüfung und bin seitdem im höheren Schuldienst. Am 26. September 1923 legte ich die pädagogische Staatsprüfung ab. Allen meinen akademischen Lehrern fühle ich mich zu aufrichtigem Dank verpflichtet. Besonders herzlich danke ich Herrn Professor Dr. Hönigswald für den warmen Anteil, den er an meiner Arbeit genommen hat, und die reiche wissenschaftliche Förderung, die ich durch ihn empfing. Ebenso sage ich wärmsten Dank Herrn Geh. Reg.-Rat Professor Dr. Baumgartner für die wertvolle Anregung, die er in meiner Studienzeit in liebenswürdigster Weise mir stets gegeben hat, und die reiche Förderung, die meiner wissenschaftlichen Ausbildung durch ihn zuteil wurde.